



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Ogród zamknięty - otwarta przestrzeń znaczeń

Author: Małgorzata Łuczyna

Citation style: Łuczyna Małgorzata. (2017). Ogród zamknięty - otwarta przestrzeń znaczeń. W: W. Jacyków, D. Rymar (red.), "Ogród - miejsce upraw czy symbol" (S. 115-147). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Ogród zamknięty — otwarta przestrzeń znaczeń*

Obejmowanie przestrzeni

przestrzeń nie jest jednorodna; są w niej rozdarcia, pęknięcia:
są fragmenty przestrzeni jakościowo różne od innych.
M. ELIADE: *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*

Sięgając do korzeni znaczeniowych słowa „ogród”, można doszukać się związków z tym, co dla człowieka było i jest najbardziej bliskie i istotne — pojęcia jego siedziby, domu czy siedliska. Jest to dla mnie szczególnie ważne, ponieważ nie traktuję ogrodu jako miejsca czysto użytkowego, ale jako przestrzeń silnie związaną z intymną sferą funkcjonowania człowieka. Już w czasach antycznych, w rzymskich ogrodach miejskich przestrzeń ogrodu była zarezerwowana tylko dla najbliższych i znajdowała się wewnątrz zabudowań. Ogrody domowe zamykane były wewnątrz perystylu — otoczone więc były ścianami i kolumnadą krużganków, stanowiących płynne przejście pomiędzy architekturą a roślinnością oraz pomiędzy wnętrzem mieszkalnym a przestrzenią ogrodu¹.

Z tworzeniem intymnej przestrzeni ogrodu wiąże się wytyczanie granic — czynność, leżąca, według wielu badaczy i historyków, u podstaw tworzenia ludzkich siedzib mieszkalnych, osad, grodów czy miast. Według Mircei Eliadego, jednego z religioznawców XX wieku, cechą charakterystyczną tradycyjnych społeczeństw było wyraźne przeciwstawienie swego siedliska obszarom obcym (niezasiedlonym): „okolica to »świat« (ściśle rzecz biorąc »nasz świat«), kosmos; reszta — to już nie kosmos, to coś w rodzaju »zaświatu«, obszar obcy, bezładny, zamieszkały przez poczwary demony, obcych (utożsamianych zresztą z demonami i upiorami)”².

Wytyczanie granic było oczywiście podyktowane względami praktycznymi — kwestie własności czy warunki uprawy (ochrona przed wiatrem, słońcem, mrozem itd.). Jednak równie istotne były względy symboliczne i mistyczne — proces ten leżał u podstaw każdego działania podejmowanego przez człowieka i był naśladowaniem dzieła stworzenia. Doszukując się w zachowaniu współczesnego człowieka śladów najbardziej pierwotnych, intuicyjnych zachowań, warto prześledzić, jak zakładanie własnej siedziby przebiegało w społeczeństwach tradycyjnych. Stosunek do tego obcego świata był ściśle określony — to,

* Niniejszy artykuł jest fragmentem mojej pracy doktorskiej.

¹ L. MAJDECKI: *Historia ogrodów*. T. 1: *Od starożytności po barok*. Warszawa 2007, s. 43.

² M. ELIADE: *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*. Wyboru dokonał i wstępem opatrzył M. CZERWIŃSKI. Przeł. A. TATARKIEWICZ. Warszawa 1993, s. 60.

co niezasiedlone, znaczy często niezasiedlone przez „naszych”, „zajmując je, a zwłaszcza zasiedlając, człowiek przez obrzędowe powtórzenie kosmogonii przeistacza symbolicznie daną okolicę w kosmos. To, co ma stać się »naszym światem«, musi wpierw zostać »stworzone«, a wszelkie dzieło stworzenia ma swój wzorzec: stworzenie świata przez bogów”³.

Każde działanie, zmierzające do stworzenia swojego miejsca, miało swój początek w symbolicznym objęciu tego miejsca i zamknięciu go, odgródzeniu. Ten proces znalazł swoje odbicie w warstwie semantycznej. Jak zauważa Penelope Hobhouse: „angielskie słowo *garden* pochodzi od francuskiego *jardin* i germańskiego rdzenia »yard«, co znaczy teren zamknięty, zwykle ogrodzony murem lub płotem, na którego ziemi uprawia się różnego rodzaju rośliny. Podobnie w języku polskim *ogród* wiąże się etymologicznie ze słowami gród, grodzić, ogrodzić — teren ogrodzony”⁴. Z kolei Barbara Kryda⁵ wskazuje na związek **ogrodu z grodem i zagrodą**, które łączy wspólny rdzeń *grod* — *gard* — *gord*, występujący w wielu językach⁶.

Longin Majdecki, we wstępie do pierwszego tomu *Historii ogrodów*, używa stwierdzenia „obejmować wnętrze”⁷. Słownik etymologiczny języka polskiego także wskazuje na związek słów ogród — ogrodzenie, a więc tym samym już w warstwie semantycznej natrafiamy na relację przestrzeni zamkniętej do procesu zamknięcia i tego, co zamyka — ogrodzenia⁸. Sformułowanie to wskazuje na najistotniejszą, moim zdaniem, cechę ogrodu — „obejmowanie wnętrza”. Jest to nie tylko wytyczanie granicy, ale także, a może przede wszystkim — otaczanie i separowanie jakiegoś wycinka przestrzeni z całości otaczającej człowieka oikumeny, w celu zawładnięcia tą przestrzenią, przejęcia jej na własność i nadania specjalnego znaczenia, często — znaczenia *sacrum*. „Jako wyraz powtórzenia aktu przedwiecznej kreacji, w wielu miejscach chrześcijańskiej Europy powstawały zamknięte, odizolowane od świata i chronione murem obszary *sacrum*, które były bardziej święte niż inne, a przez to bardziej nasycone obecnością Boga. Tak doszło do stworzenia idei *hortus conclusus*: otoczonego murami ogrodu, który stanowił przestrzeń dobrze poznaną, stworzoną w celu kontemplowania dzieł boskich, a zarazem oswojoną, dającą schronienie przed czyhającym poza jego murami niebezpieczeństwem”⁹. Schronienie w murach ogrodu zamkniętego dawało poczucie bezpieczeństwa, poczucie przebywania w przestrzeni szczególnie wybranej, należącej do innego, boskiego porządku, do której zło nie miało dostępu, właśnie ze względu na szczególne „zamknięcie”.

Interesujące spostrzeżenia na temat ogrodu zamkniętego przedstawia Derek Clifford¹⁰ — wskazuje na etymologię pojęcia *hortus conclusus* (ang. *enclosed garden*). Zwraca on uwagę, że w określeniu tym mamy dwa słowa odnoszące się do zamknięcia: nie tylko *enclosed* (ang. „zamknięty, ogrodzony”), ale także słowo *garden* (ang. „ogród”), które ma w języku angielskim ten sam rdzeń co słowo *yard*, odnoszący się do zamknięcia w sensie *enclosure*¹¹. W tym sensie *hortus conclusus* jest więc szczególnym rodzajem

³ Ibidem, s. 61.

⁴ P. HOBHOUSE: *Historia ogrodów*. Tłum. B. MIERZEJEWSKA, E. ROMKOWSKA. Warszawa 2005, s. 9.

⁵ B. KRYDA: *Zaproszenie do ogrodu*. „Polonistyka” 1997, nr 1, s. 4.

⁶ Por. *Ogród*. <http://pl.wiktionary.org/wiki/ogr%C3%B3d> [dostęp: 7.02.2017].

⁷ L. MAJDECKI: *Historia ogrodów*. T. 1..., s. 14.

⁸ *Etymologiczny słownik języka polskiego*. Red. A. BAŃKOWSKI, A. MROZOWSKA. T. 2. Warszawa 2000, s. 398.

⁹ M. KRENZ: *Średniowieczna symbolika wirydarzy klasztornych*. Kraków 2005, s. 18.

¹⁰ D. CLIFFORD: *A history of garden design*. New York 1963, s. 17; cyt. za: *Hortus conclusus* — opis hasła w angielskiej wersji wikipedii, http://en.wikipedia.org/wiki/Hortus_conclusus.

¹¹ Por.: *Online Etymology Dictionary*. <http://www.etymonline.com/index.php?term=yard>.

Yard no 1: „patch of ground around a house,” Old English gearð “fenced enclosure, garden, court; residence, house,” from Proto-Germanic *gardaz (cognates: Old Norse garðr “enclosure, garden, yard;” Old Frisian garda, Dutch gaard, Old High German garto, German Garten “garden;” Gothic gards “house,” garda “stall”), from PIE *ghor-to-, suffixed form of root *gher- (1) “to grasp, enclose,” with derivatives meaning “enclosure” (cognates: Old English gyrðan “to gird,” Sanskrit ghra- “house,” Albanian garth “hedge,” Latin

ogrodu, niejako „podwójnie zamkniętym”, bardziej intymnym i bardziej niedostępnym zarazem. Jest to ciekawy przykład stopniowania jakości przestrzeni, o jakim pisał Eliade w kontekście wspólnot pierwotnych: „dla człowieka religijnego przestrzeń nie jest jednorodna; są w niej rozdarcia, pęknięcia: są fragmenty przestrzeni jakościowo różne od innych. [...] ta niejednorodność przestrzeni znajduje wyraz w doświadczeniu przeciwieństwa, jakie zachodzi między obszarem świętym, jedynym rzeczywistym, tym, który istnieje realnie, a całą resztą, otaczającą ów obszar dziedziną bezkształtu”¹².

Przyglądając się związkowi ogrodzenia i przestrzeni zamkniętej wewnątrz niego, można zwrócić uwagę na inny istotny aspekt tej relacji. Pojęcia „ogród” i „ogrodzenie” są nie tylko semantycznie spójne, ale uzupełniają się i w pewnym sensie scalają. Można prześledzić ten proces na podstawie analizy Beeksa¹³ — w przypadku greckiego słowa *khórtos* („ogród”) chodzi o jeden wyraz, który przybrał wiele znaczeń. Pierwotnym znaczeniem greckim było, według Beeksa, *enclosure* („miejsce ogrodzone, zagroda”) oraz *court* („podwórze”), ale dla fazy wcześniejszej, indoeuropejskiej, przyjmuje on znaczenie *fence* („płot”). Badacz ten przypomina również, że i w łacinie *hortus* („ogród”) miało pierwotnie nieco inne znaczenie: „zabudowania, willa” czy też to, co określamy w języku prawniczym jako „nieruchomość”.

W starożytnej Grecji związek płotu z tym, co ten płot otacza, był tak silny, że w końcu nazwę płotu przeniesiono na to, czego owo otoczone płotem miejsce dostarcza. Zupełnie podobnie musiała rozwijać się semantyka ogrodu. Najpierw było to (każde) miejsce ogrodzone, czyli otoczone płotem, potem tylko takie miejsce, które dostarcza określonego rodzaju dóbr. Podobnie jak w języku greckim, tak samo w polskim, sam fakt istnienia płotu przestał być istotny. A może raczej zastąpiono ów rzeczywisty, fizyczny płot płotem mistycznym, czymś na kształt granicy między *sacrum* a *profanum*. Od tej pory ogród to miejsce, które dostarcza człowiekowi pożywienia i radości z podziwiania piękna, ograniczone tylko w tym sensie, że poza nim owo ogrodowe misterium się już nie odbywa¹⁴.

Na przestrzeni dziejów nastąpiło stopienie się przestrzeni i tego, co ją wyznacza. Znaczenie „ogrodzenia” było tak silne, że ostatecznie określenie to przeniesiono semantycznie na to, co „jest” ogrodzone, niezależnie od tego, czy to ogrodzenie jest realnie widoczne, czy też stanowi symboliczne wyobrażenie, metafizyczną bądź religijną świadomość.

Wytyczanie granic

wszystko, co nie jest naszym światem, nie jest jeszcze w ogóle światem.

M. ELIADE: *Sacrum, mit, historia*. Wybór esejów

Odnosząc się do świadomości „człowieka religijnego” — niezależnie, czy chodzi tu o społeczności pierwotne, kultury starożytne, czy chrześcijaństwo wieków średnich, czy czasów nowożytnych — widać podobny sposób percepcji świata. Wydaje się, że istotna granica w tego rodzaju pojmowaniu świata nastąpiła w procesie desakralizacji świata, we współczesności, która hołdując nauce i technice, wydaje się zapominać o *sacrum*.

hortus “garden,” Phrygian -gordum “town,” Greek khortos “pasture,” Old Irish gort “field,” Breton garz “enclosure, garden,” and second element in Latin cohort “enclosure, yard, company of soldiers, multitude”).

¹² M. ELIADE: *Sacrum, mit...*, s. 53.

¹³ R. BEEKES: *Etymological Dictionary of Greek*. Vol. 2. Leiden—Boston 2010, s. 1644; za:

G. JAGODZIŃSKI: Materiały niepublikowane (materiały z korespondencji prywatnej).

¹⁴ Ibidem.

Jeżeli nasi przodkowie widzieli konieczność ustanawiania świata na zasadzie waloryzacji przestrzeni, to jak przebiega ten proces w życiu współczesnego człowieka? Czy można zgodzić się z Eliadem, według którego: „niezależnie od stopnia desakralizacji świata, do jakiego doszliśmy, człowiek, który opowiedział się za życiem świeckim, nie jest w stanie wyzwolić się bez reszty z postawy religijnej, [...] najbardziej nawet zdesakralizowana egzystencja zachowuje jeszcze ślady religijnej waloryzacji świata”¹⁵

Aron Guriewicz, mediewista, wskazuje raczej na dychotomię między współczesnym, a dawnym rozumieniem świata: „współczesne kategorie czasu i przestrzeni mają niewiele wspólnego z pojęciami czasu i przestrzeni pojmowanymi i przyswajanymi przez ludzi z innych epok historycznych. W tak zwanej prymitywnej czy mitycznej świadomości kategorie te jako czyste abstrakcje nie istniały, jako że sam sposób myślenia ludzi na pierwotnych szczeblach rozwoju był na ogół konkretny, przedmiotowo-zmysłowy”¹⁶. Taki sposób myślenia definiował stosunek człowieka do przestrzeni, a w szczególności do własnego miejsca — domu, działki czy posiadłości. Miejsce to stawało się punktem odniesienia dla otaczającej rzeczywistości, punktem wyjścia dla wszelkich poczynań, osią wszelkich wydarzeń, a przede wszystkim — przedstawiało model wszechświata.

Guriewicz podaje przykład, pochodzący z mitologii skandynawskiej: „Świat ludzi — Midgard (Midgard), dosłownie »środkowy dom«, to uprawiana, kultywowana część przestrzeni świata. Midgar otoczony jest przez nieprzychylny ludziom świat potworów i olbrzymów — Utgard (Útgardr), »to, co znajduje się za ogrodzeniem domu«, nieuporządkowana, trwająca w stanie chaosu część świata. Kontrast między Midgardem a Utgardem znajduje w skandynawskim prawie odpowiednik w dwóch kategoriach ziemi — »w obrębie ogrodzenia« i »poza ogrodzeniem«. Kontrast ten obejmował zarówno podstawowe stosunki prawne (indywidualne i kolektywne władanie ziemią), jak i zasadnicze wyobrażenia o kosmosie: świat człowieka — dwór, chłopską zagrodę, znajdujących całkowitą analogię, i równocześnie sankcję, w Asgardzie — siedzibie bogów Asów, wokoło zaś znajduje się nieznan, ciemny świat strachów i niebezpieczeństw”¹⁷.

Dla człowieka prymitywnego, świat jawił się jako obce i niebezpieczne terytorium — taki świat wymagał nadania mu indywidualnej struktury przestrzennej — wyznaczenia granic, uporządkowania i stworzenia przestrzeni, w której można poczuć się bezpiecznie. Ten sposób myślenia nie dotyczy tylko społeczeństw archaicznych. Podobną charakterystykę stosunku człowieka do przestrzeni, w której żyje, znajdziemy u badaczy różnych epok, kultur i religii. Wszystkie te podejścia łączą następujące rytuały: wybór miejsca osiedlenia się jest nieprzypadkowy, samo osiedlenie się poprzedza rytuał uświęcenia, który ma na celu nadanie wybranemu miejscu charakteru *sacrum*, przy czym rytuał ten jest powtórzeniem stworzenia świata przez bogów, miejsce to zostaje w sposób fizyczny i symboliczny oddzielone od reszty przestrzeni. „Osiąść w jakimś miejscu, zagospodarować je, zasiedlić — wszystkie te działania wiążą się z uprzednim wyborem egzystencjalnym: z wyborem świata, który »stwarzając«, gotowi jesteśmy przyjąć. Otóż świat ten jest zawsze powtórzeniem świata wzorcowego, stworzonego i zamieszkanego przez bogów: ma więc udział w świętości dzieł bożych”¹⁸.

Podobne podejście do rzeczywistości cechuje człowieka zakorzenionego w tradycji chrześcijańskiej: „stosunek człowieka do przestrzeni jest z zasady porządkujący”¹⁹. Zmienia się charakter kosmogonii, ale nie zmienia się jej znaczenie — „człowiek na wzór Boga —

¹⁵ Ibidem, s. 55.

¹⁶ A. GURIEWICZ: *Kategorie kultury średniowiecznej*. Warszawa 1976, s. 32.

¹⁷ GURIEWICZ podaje przykład za: M. GRANET: *La pensée chinoise*. Paris 1934; A. GURIEWICZ: *Kategorie kultury...*, s. 48.

¹⁸ Ibidem, s. 64.

¹⁹ S. KOBIELUS: *Człowiek i ogród rajski w kulturze religijnej średniowiecza*. Warszawa 1997, s. 83.

Architekta kreuje swój świat²⁰. Kobielus wymienia szereg terminów łacińskich, którymi posługiwno się, aby opisać prace podejmowane przez Boga przy stwarzaniu świata: „*praeparabat* — przygotował, *vallabat* — otaczał kołem, *firmabat* — utwierdzał, *librabat* — ważył, *circumdabat* — zakładał granice, *ponebat* — nadawał prawo, *appendebat* — zawieszał, *componens* — urządzając, *mensus est* — zmierzył, *ponderavit*, *libravit* — ważył²¹.

Jak widać, pojęcia te, odnoszące się do sfery metafizyki, są jednocześnie bardzo mocno osadzone w realnej, fizycznej pracy, takiej samej, jaką wykonuje człowiek budujący swój dom. Jednym z istotnych elementów jest właśnie wykreślanie granic, „otaczanie kołem” — „człowiek, naśladowując Boga, także wydzielając określone obszary z przestrzeni, aby je bardziej lub mniej kontrolować lub posiąść na własność²². Wytyczenie granicy tego, co „własne”, było więc niezbędne dla objęcia ziemi w posiadanie. W świadomości człowieka średniowiecznego, „pojęcie granicy było wieloznacznym słowem. Dzięki wytyczeniu granicy człowiek porządkował życie, zakreślał bezpieczny i jasny krąg, odgradzony od przerażającej, bo nieznanej »reszty«, pełnej mroku i cienia²³. Aby wyzwolić się spod władzy nieznanego, należało się od tego odgradzić, stworzyć bezpieczne terytorium, poza którym panowało to wszystko, co mogło być niebezpieczne i straszne²⁴. Zakładając ogród, który był przedłużeniem siedziby, człowiek powtarzał ten sam rytuał. Dopiero wówczas otoczenie, w którym się znajdował, stawało się naprawdę „jego światem”, który może kontrolować i posiąść na własność.

Współczesny świat daje wiele przykładów na to, że potrzeba wytyczenia granic nie straciła swojego znaczenia. Nie chodzi tylko o oficjalnie uznane granice polityczne czy administracyjne, ale „granice prywatne”, służące jak niegdyś ukonstytuowaniu własnej przestrzeni. Beata J. Gawryszewska wskazuje, że pojawienie się silnego podziału między „prywatnym wnętrzem a publicznym zewnętrzem”, było jednym z istotniejszych czynników kształtujących obraz ogrodu europejskiego²⁵. Przykłady współczesnych siedzib mieszkalnych są dowodem na to, że ogrodzenie w dalszym ciągu jest „niezwykle ważnym elementem struktury współczesnego ogrodu rodzinnego, ponieważ wydziela jednostkę »dom ogród« z szerszej przestrzeni²⁶.

Bezpieczny azyl

dom jest zarówno punktem wyjściowym, jak i końcowym.
Stanowi on punkt zerowy układu współrzędnych,
jakie przypisujemy światu, by się w nim odnaleźć.

A. SCHÜTZ: *O wielości światów.*
Szkice z socjologii fenomenologicznej

Ogród symbolizuje odosobnienie, odgradzenie od świata, schronienie. Podobnych pojęć używa się w odniesieniu do symboliki domu: bezpieczeństwo, trwałość, schronienie²⁷.

²⁰ Ibidem, s. 79.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem, 83.

²³ M. KRENZ: *Średniowieczna symbolika...*, s. 15.

²⁴ Por. J. LE GOFF: *Kultura średniowiecznej Europy*. Przeł. H. SZUMAŃSKA-GROSSOWA. Warszawa 1994, s. 143—149.

²⁵ Tendencja ta pojawiła się już w Antyku i znalazła swoją kontynuację w średniowieczu.

W późniejszych okresach nastąpił wyraźny podział na ogrody publiczne (ogólnodostępne parki) i ogrody prywatne, które zachowały najwięcej z pierwotnego charakteru ogrodu zamkniętego. Za: B.J. GAWRYSZEWSKA: *Historia i struktura ogrodu rodzinnego*. Warszawa 2006, s. 25.

²⁶ Ibidem, s. 113.

²⁷ W. KOPALIŃSKI: *Słownik symboli*. Warszawa 2007, s. 64 i 270.

Zamknięty ogród może być na równi z domem twierdzą, może być rozszerzeniem domu, jego obwarowaniem i ochroną, może być więc jednocześnie tak, że ogród stanie się symbolem domu jako bezpiecznego schronienia.

W swoich pracach przez dłuższy czas skupiałam się na zjawisku przynależności, znaczeniu własnego miejsca (domu, mieszkania, miejscowości, ojczyzny) jako przestrzeni życiowej człowieka. Przemiany, jakie zachodzą w Europie i na świecie, sprzyjają, a nawet zmuszają do częstego przemieszczania się. Zmiana miejsca zamieszkania może następować bardzo szybko, być uzależniona od sytuacji politycznej, pracy, sytuacji rodzinnej. Stała się synonimem poszukiwania lepszych warunków życia. Określenie **dom** czy **siedlisko** nie mają już takiego znaczenia, jak opisywał to Mircea Eliade w odniesieniu do osiadłych społeczeństw pierwotnych: „W każdym więc osiedleniu się, w założeniu wsi, a także w budowie domu tkwi trudna decyzja: człowiek musi sobie stworzyć swój »własny« świat i wziąć na siebie odpowiedzialność za jego utrzymanie i odnowę. Nie zmienia więc z lekkim sercem swojej siedziby mieszkalnej, nie jest bowiem łatwo porzucić swój »świat«. Mieszkanie to nie przedmiot, ani »maszyna do mieszkania«, lecz uniwersum, które człowiek sobie buduje, naśladując wzorcowe dzieło stwórcze bogów, kosmogonię”²⁸. Jednak pomimo zmiany tempa i sposobu życia wiele z tych pierwotnych zachowań czy rytuałów nadal można odnaleźć w zachowaniu człowieka. Wiele z nich znajdujemy jeszcze w społeczeństwach tradycyjnych, ale można je także spotkać, w bardziej zdegradowanej i szczątkowej formie, w społeczeństwach przemysłowych.



Spotkanie I, fotografia

Odnosząc się do „współczesnych kosmogonii”, chciałabym przywołać jeden bardzo specyficzny dom, który stał się tematem realizowanej przeze mnie przez kilka lat pracy. Miejsce, o którym mowa, to Penrhos — polski ośrodek dla emigrantów i osób starszych, w niewielkiej miejscowości leżącej w pobliżu Pwllheli na walijskim wybrzeżu. Jest to małe osiedle, które żyje własnym rytmem. Kiedy pierwszy raz je zobaczyłam, wydało

²⁸ M. ELIADE: *Sacrum i profanum. O istocie religijności*. Przeł. R. RESZKE. Warszawa 1999, s. 30.

mi się filmową scenografią — sielankowy pejzaż, niewysokie domki, wyglądające jak zrobione z tektury, alejki, kapliczki i rabatki. Później zdałam sobie sprawę, że to sielskie osiedle to bardzo kruchy dom, zbudowany ze wspomnień i z lęków kilkuset starych ludzi, którzy w tym miejscu ukryli się przed światem.

W Penrhos zrealizowałam trzy części projektu pt. „Spotkanie”. Jest to bardzo osobisty projekt, składający się z krótkich nagrań wideo oraz fotografii, powstałych w ciągu kilku lat. Pierwsza realizacja powstała w 2006 r. w Leicester (Anglia), trzy następne (2008, 2011, 2013) w Penrhos w Walii.

Filmy to nagrania moich spotkań z polskim emigrantem z czasów II wojny światowej. W czasie naszego pierwszego spotkania starszy człowiek pakował się przed wyjazdem. Opuszczał swoje mieszkanie, aby przenieść się do domu opieki wraz ze swoją chorującą żoną (i ze względu na nią). Mężczyzna w ciągu kilku tygodni zdecydował się porzucić dom i wszystko, co w nim przez kilkadziesiąt lat gromadził. Bohater filmu w prostych słowach opisuje swój stosunek do kwestii posiadania i przynależności, a to wszystko w trakcie pakowania walizek i opuszczania domu.

Kiedy spotkałam go po raz drugi po dwóch latach, był już mieszkańcem polskiego osiedla w Penrhos. W tym czasie zmarła jego żona, został sam wśród podobnych mu samotnych Polaków. Jadąc tam, nie wiedziałam nic o jego sytuacji. Nie miałam zbyt wiele czasu na poznanie tego miejsca. Mój znajomy oprowadził mnie po swoim nowym domu, pokazując pokoje i przedstawiając mieszkańców. Poczułam, że odnalazł tutaj coś w rodzaju przystani i że brak mu sił, żeby podróżować gdziekolwiek dalej. Nagrałam nasze krótkie spotkanie na wideo, zjedliśmy wspólnie kolację, a mój znajomy opowiadał z dużą dozą optymizmu o tym, jak żyje się „na końcu świata”.



Spotkanie II, wybrane kadry wideo

Kolejny film powstał w 2011 r. Był to mój pierwszy w pełni zaplanowany i przygotowany wyjazd²⁹. Wtedy po raz pierwszy to miejsce wydało mi się zamkniętym ogrodem, współczesnym *giardino segreto*, do którego wstęp mają tylko nieliczni. Obcy, nawet jeśli wejdą za bramę, nie poznają naprawdę tego miejsca. Samotność tych ludzi nie wydawała się dla nich ciężarem lub ograniczeniem, raczej sprawiała to wrażenie „wolności w zamknięciu”, tak jakby celowe odosobnienie było kolejnym ogrodzeniem

²⁹ Projekt zrealizowany w ramach stypendium MKiDN.

tego domu-ogrodu. Miałam wrażenie, jakby moja obecność pozostała niezauważona i nie zostawiała śladu. Nie rozmawiałam zbyt wiele z mieszkańcami, ale też oni nie chcieli rozmawiać z intruzem. Żyli przyzwyczajeni do swoich drobnych rytuałów — uprawy maleńkich ogródków, które każdy mógł założyć pod swoim domkiem, codziennych posiłków w stołówce, niedzielnych mszy, obchodów świąt narodowych.

Spojrzenie na Penrhos jak na zamknięty ogród pozwoliło mi lepiej zrozumieć to miejsce, które przyjęło znamię jedyne „punktu odniesienia”. Mircea Eliade pisał o potrzebie odnalezienia „punktu stałego” w tradycyjnych kulturach, ale potrzeba ta jest obecna także we współczesnym świecie. Nawet we współczesnym, całkowicie świeckim doświadczeniu przestrzeni: „dochodzą do głosu wartości przypominające mniej lub bardziej niejednorodność, jaka cechuje religijne doświadczenie przestrzeni. Istnieją nadal okolice uprzywilejowane, jakościowo różne od innych: pejzaż ojczysty, miejscowość związana z pierwszą miłością albo ulica czy zakątek pierwszego cudzoziemskiego miasta zwiedzanego w młodości. Wszystkie te miejsca zachowują nawet dla człowieka najgłębiej niereligijnej wartość wyjątkową, »jedyną w swoim rodzaju«; są to miejsca święte jego prywatnego świata, tak jak gdyby ta istota niereligijna doznała objawienia innej rzeczywistości niż ta, w której uczestniczy swym powszednim istnieniem”³⁰.

Zapewne doświadczenie mieszkańców Penrhos jest zupełnie innym odczuciem przestrzeni niż to, które jest udziałem przeciętnego intruza, turysty odwiedzającego to miejsce. Dla mieszkańców to polskie osiedle stanowi wypadkową pojęcia ziemi ojczystej, domu rodzinnego i ostatniej przystani, a może nawet raju na ziemi.

Mieszkańcy Penrhos prawie nigdy nie opuszczają swojego zamkniętego ogrodu, nie czują potrzeby kontaktu ze światem. Na zewnątrz (czyli poza ośrodkiem) jest obcy już świat — świat, w którym można zostać samotnym, chorym, okradzionym, w którym rodzina i tak zawsze będzie gdzieś daleko. Mieszkańcy ośrodka przypominają trochę mitycznego Antajosa, opisanego przez Zbigniewa Herberta³¹. „Można zaryzykować twierdzenie, że sensem mitu Antajosa jest przywiązanie — a więc uczucie raczej, niż ideologia, dlatego zapewne niepodobna tego przekazać innym. Naprawdę bardzo trudno przekonać kogokolwiek o tym, że warto kochać ubogi kawałek ziemi, mały jak cień osła, jak cień topoli, a także rozbity dom, zrujnowane miasto nad wyschlą rzeką, słowem miejsce, gdzie nas urodzono, i które nie mogło nas ani wyżywić, ani uchronić. Dla nomadów cywilizacji, lokatorów samolotów odrzutowych, Antajos pozostanie na zawsze symbolem prymitywnego barbarzyńcy. Zdają się ulegać złudzeniu, że zerwanie więzów, chorobliwa ruchliwość, są koniecznymi warunkami postępu. Zapominają przy tym, że pogoń za słońcem, globalne utopie, muszą skończyć się katastrofą. Ostatecznie wszystko sprowadza się do wyboru lub przydziału miejsca na cmentarzu. W cieniu rozłożystych ramion Antajosa znajdą miłościwe schronienie wszyscy owi dziwaczni uchodźcy, którzy w bezlitosnych oczach tubylców przybierają postacie niepojętych odmieńców, a nawet potworów. Uratowali tylko dwa znikome skarby — własną mowę i imiona brzmiące w obcych uszach jak błazeńskie dzwoneczki. Wydarto im ziemię, zabrano wodę, w której oglądali twarze swojego boga i najeźdźcy. Umierają teraz bezgłośnie w rozrzedzonym powietrzu cudzej wolności”³².

Historia Antajosa stała się tłem trzeciego filmu, który zrealizowałam w Penrhos³³. Film zbudowany jest ze statycznych kadrów — obrazów walijskiego osiedla, w których ruchu i upływu czasu można się dopatrzeć tylko w poruszanych wiatrem gałęziach drzew. Wydaje się jakby to miejsce nie było zamieszkane, czasem tylko pojawia się tam

³⁰ M. ELIADE: *Sacrum, mit...*, s. 56.

³¹ Fragmenty eseju pt. *Antajos* w: Z. HERBERT: *Król mrówek: prywatna mitologia*. Kraków 2008.

³² Ibidem.

³³ Patrz: materiały na DVD, dołączone do albumu pt. *Changing places*.

jakiś człowiek, idący nieśpiesznie lub oddający się prostym czynnościom, codziennym rytuałom.



Spotkanie III, kadr wideo

Ostatnia część projektu powstała jesienią 2013 r. Przygotowując już pracę o ogrodach zamkniętych, chciałam się przyjrzeć bardziej samemu miejscu niż jego mieszkańcom, stworzyć zapis historii i struktury tego miejsca. W efekcie powstał cykl fotografii przedstawiających drobne fragmenty tego domu-ogrodu.

Mieszkańców Penrhos odbieram po części jako podróżnych zmierzających jak Odyseusz do swojej Itaki. Nie było im dane dotrzeć do swojej prawdziwej ojczyzny, a może po prostu nie dotarli do niej fizycznie. Być może mentalnie i duchowo udało im się odtworzyć uczucie domu w tym miejscu, w którym się znaleźli? Według Schütza, dom to nie tylko miejsce, gdzie dane było mi się urodzić, ale wszędzie tam, gdzie postanowiłem się osiedlić, to, skąd pochodzę i dokąd chcę powrócić, nazywam moim „domem”. Zatem domostwa to nie są po prostu zabudowania — moje mieszkanie, mój pokój, mój ogród, moje miasto — lecz wszystko to, co się z nimi wiąże³⁴.

To wszystko w pewnym sensie człowiek zabiera ze sobą, opuszczając dom i te wszystkie elementy składają się na zachowany w pamięci obraz, który jest jak żywy organizm — zmienia się wraz z człowiekiem, który staje w obliczu nowych miejsc i doświadczeń. Jednocześnie — obraz ten pozostaje swego rodzaju archetypem, tak jak mit rajskiego ogrodu czy Wysp Szczęśliwych, ma swoją ikonografię i symbolikę, na które składa się cały bagaż wspomnień, nawyków, tradycji. Myślę, że ten obraz pośrednio został przez wielu z nich utożsamiony z Penrhos — miejscem, w którym wszyscy mówią po polsku, w którym jest „polski” kościół, „polskie” jedzenie i „polskie” kwiaty w ogródkach. To miejsce mogło stać się dla nich substytutem utraconej ojczyzny, kompromisem pomiędzy trudną do zaakceptowania, wciąż (pomimo wielu lat życia w Anglii) obcą rzeczywistością, a niedającym się zaakceptować obrazem Polski, która po tylu latach nie przypomina już miejsca, które pielęgnowali w pamięci.

Być może to miejsce jest dla nich jak opisana przez Homera *Wyspa Zjadaczy Lotosu*, której mieszkańcy obchodzili się z obcymi w ten sposób, że podawali im potrawę z kwiatu lotosu. Każdy, kto spróbował tej słodkiej rośliny, tracił na zawsze pragnienie powrotu, zostawał na wyspie, pozwalając, by tęsknota za domem znikła³⁵. Być może myliłam się, myśląc, że stworzony przez mieszkańców dom-ogród jest domem „kruchym”. Być może „powtórzenie kosmogonii”, o jakim pisał Eliade, nadało temu miejscu moc przestrzeni wybranej i uświęconej pamięcią i siłą niezmienności.

³⁴ A. SCHÜTZ: *The Homecomer*. „American Journal of Sociology” 1945, Vol. 50, No 4, s. 369—376; przedruk w: IDEM: *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*. Tłum. B. JABŁOŃSKA. Kraków 2008, s. 203—212.

³⁵ Cyt. za: A. SCHÜTZ: *O wielości światów...*, s. 211.

Bibliografia

- BEEKES R.: *Etymological Dictionary of Greek*. Vol. 2. Leiden—Boston 2010.
- CLIFFORD D.: *A history of garden design*. New York 1963.
- ELIADE M.: *Sacrum i profanum. O istocie religijności*. Przeł. R. RESZKE. Warszawa 1999.
- ELIADE M.: *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*. Wyboru dokonał i wstępem opatrzył M. CZERWIŃSKI. Przeł. A. TATARKIEWICZ. Warszawa 1993.
- Etymologiczny słownik języka polskiego*. Red. A. BAŃKOWSKI, A. MROZOWSKA. T. 2. Warszawa 2000.
- GAWRYSZEWSKA B.J.: *Historia i struktura ogrodu rodzinnego*. Warszawa 2006.
- GURIEWICZ A.: *Kategorie kultury średniowiecznej*. Warszawa 1976.
- HERBERT Z.: *Król mrówek: prywatna mitologia*. Kraków 2008.
- HOBHOUSE P.: *Historia ogrodów*. Tłum. B. MIERZEJEWSKA, E. ROMKOWSKA. Warszawa 2005.
- Hortus conclusus*. http://en.wikipedia.org/wiki/Hortus_conclusus [dostęp: 7.02.2017].
- KOBIELUS S.: *Człowiek i ogród rajski w kulturze religijnej średniowiecza*. Warszawa 1997.
- KOPALIŃSKI W.: *Słownik symboli*. Warszawa 2007.
- KRENZ M.: *Średniowieczna symbolika wirydarzy klasztornych*. Kraków 2005.
- KRYDA B.: *Zaproszenie do ogrodu*. „Polonistyka” 1997, nr 1.
- LE GOFF J.: *Kultura średniowiecznej Europy*. Przeł. H. SZUMAŃSKA-GROSSOWA. Warszawa 1994.
- MAJDECKI L.: *Historia ogrodów*. T. 1: *Od starożytności po barok*. Warszawa 2007.
- SCHÜTZ A.: *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*. Tłum. B. JABŁOŃSKA. Kraków 2008.

Enclosed garden — an open space of meanings

Summary

The concept of an enclosed garden — latin *hortus conclusus* is a starting point of my PhD thesis. In my theoretical and practical exploration I have used that concept as a key to understanding and interpreting selected phenomena in contemporary culture. For the purposes of my research I have formulated the idea of ‘an open space of meanings’ — the space to which various historical and contemporary, sociological, philosophical and artistic phenomena can be attributed. The concept of *enclosed garden* is a key and a symbol rather than a reference to only one form of historical gardens. Such an approach to the subject is a natural consequence of my artistic exploration and experience. In many of my works I have used the context of the creation of personal space, and the sense of relation and identity of the place. For the purpose of this publication I have chosen three chapters, two of which present the theoretical context and the third chapter is an analysis of my own project connected to the topic. The final part is followed by a set of photographs.













































